حاليّة الروحانيّة الإغناطيّة(*)

الأب سيمون ديكلو اليسوعيّ

نقله إلى العربيّة الأب سليم دكّاش

من غير اليسير أن نحدّد ماهية «الروحانيّة» وممّا يتكوّن تعليم مَنْ رأت فيه الكنيسة والمسيحيّون «معلّمًا روحيًّا». لا شكّ أنّ المقصود دومًا، في كلّ روحانيّة، (والواقع أنّنا نتحدّث هنا عن مدارس روحانيّة في المسيحيّة) هو طريقةٌ معيّنة لاستيعاب بشرى يسوع المسيح والتعبير عنها، «لأنّ لكم معلّمًا واحدًا، وهو المسيح، وأنتم جميعًا إخوة» (متّى ٢٣، ٨ ـ ١٠). فهذه الحقيقة تصلح لكلّ مسيحيّ، لكلّ جماعة مسيحيّة ولكلّ مدرسة روحانيّة، إذ إنّه لا طريقَ خلاصٍ مسيحيّة إلاّ تلك التي تكمن في قبول إنجيل يسوع، أعني التعليم الذي يجود به شخصُ يسوع وكلمته الحيّة.

إلاّ أنّ الإنجيل، في الحقيقة، بلغ من غنى التعليم والإلهام حدًّا (أليس الإنجيل رباعيّ الشكل في تحريره، كما لو أنّ المقصود هو إظهار عدم إمكانيّة اختصاره في تعبيرٍ واحد؟)، لم يعد أحد يستطيع معه أن يدّعي التعبير تمامًا عن ذلك الغنى. فالمعلّمون الروحيّون في الكنيسة هم أولئك الذين نجحوا، بصورة خاصّة ومعبِّرة، في تجميعٍ نوعيّ للأحجار الكريمة التي يتألّف منها كنز البُشرى، حتّى إنّهم أصبحوا مُلْهِمين لطريقةٍ مميّزة في السير وراء يسوع واتّباعه. ففي كلّ

(*) صدر هذا المقال في «المجلّة اللاهوتيّة الجديدة»، المجلّد ٥١١، رقم ٥، أيلول (سبتمبر) ـ تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩٩٠.

روحانيّة من الروحانيّات التي أصبحت جزءًا من التاريخ الكنسيّ، وأثّرت حيويّة الكنيسة، أتيح لبعض الوجوه أن يحصل على مكانةٍ خاصّة تجعله أهلاً لأن يرسم شكلاً مميّزًا لإعادة صياغة العناصر الأساسيّة للرسالة المسيحيّة. فما يجمل بنا أن نُوْضعه بمزيد من الدقّة هي تلك الوجوه، إن كنّا نريد أن نُدخلها في حيِّز ما يتوجّب علينا تسميته سرّ روحانيّة معيّنة. فهذا ما سوف نقوم به في الكلام على القدّيس إغناطيوس، مع أنّنا سنتوقّف عند وجهيْن فقط يميّزان طريقه الروحانيّ تمييزًا خاصًّا، وقد رسمهما لنا تعليمه بالاستناد إلى خبرته.

أمّا اختيار هذيْن الوجهيْن فلا شيء يوحي به إلاّ عنوان هذا المقال. فالمقصود هو إظهار «حاليّة» الروحانيّة الإغناطيّة؛ ولسوف أسلّط الانتباه على هذه النقطة أو تلك، بقدر ما تحمله من الطابع الحاليّ.

لكن، قبل أن نَلِجَ هذا الموضوع، قد يجمل بنا أن نقترح بعض الأفكار لمحاولة تحديد ما نريد أن نقوله عندما نتحدّث عن «حاليّة» روحانيّة معيّنة.

الواقع أنّ هناك سؤالاً يخطر مباشرة بالبال: كيف نستطيع الحديث عن حاليّة واقع معيّن تعود نشأته إلى أكثر من أربعة قرون؟ والجواب التلقائيّ على هذا السؤال هو التالي عادةً: إنّ ما يُدرَك ويُمتَحن، في عالم الروح، لا يُقاسُ بالزمن. فما هو قديم في عالم الفكر، وبالأحرى في عالم الاختبار الروحانيّ، يمكن أن يكون ذا مغزى، بصورة خاصّة، في نظر متطلّبات اليوم وآماله. إلاّ أنّ هذا الجواب، المعلّل حتّى أقصى حدود التعليل، يعيدنا في الواقع إلى نقطة الانطلاق: ماذا يتيح لهذا التيّار الروحانيّ أو ذاك أن يُظهر اليوم طابعه الحاليّ؟ فهل يكفي القول إنّ نتائج الاختبار الروحانيّ العميق من أيّ زمن تصلح لكلّ زمن، إذ يُظهر ذلك الاختبار وَحْدةَ صيرورته عبر حوادث التاريخ؟

إنّ الأمور ليست بالسهولة التي نتصوّرها أو، بكلام آخر، إنّها على قدرٍ وفير من الواقعيّة. أجل، إنّ تيّارًا روحانيًّا لا يتقيّد بزمن ظهوره، بل هو مثقلٌ بغنًى يتجاوز زمن نشأته وظهوره الأوّل. مع ذلك، فهو يبدو قادرًا إلى حدّ معيّن على أن يجيب عن آمالٍ أو متطلّبات عصرٍ معيّن، تبعًا لتركيبه المميّز والمراجع الإنجيليّة التي يفضّلها على غيرها وتبعًا للمحاور التي ينتظم حولها أو المصادر التي يُبرزها ويميل إلى إيثارها. فإنّ لكلّ عصر من

العصور لونه الروحانيّ، أعني طريقةً خاصّة في التشديد على هذه الناحية أو تلك من سرّ الإنسان وعلاقته بالله. فالحديث، في هذا الإطار، عن حاليّة روحانيّة معيّنة، يقودنا إلى اكتشاف تعاطف، في رسالة روحيّة معيّنة، مع ما يمكن أن نرى فيه من الانفتاح، إلى درجة معيّنة، تُبرزه المغامرة الروحيّة في الزمن الذي هو زماننا. وهذا ما يقضي لفت النظر إلى القرابة الروحيّة القائمة بين العصر الراهن والعصر الذي نشأت فيه تلك الروحانيّة كجواب على الحاجات التي تميّز بها ذلك العصر.

إنّ ما يؤكّده عنوان هذا المقال يتضمّن بعضًا من هذه الأمور. فالزمن الذي عاش فيه القدّيس إغناطيوس عيشًا روحيًا عميقًا هو على علاقة أكيدة برمننا. إذ إنّ مرحلةً من التاريخ بدأت آنذاك، لا نُزال نحن فيها حتّى اليوم. ومن ناحية أخرى، فإنّ التشديد، في أيّامنا هذه، على بعض ملامح ذلك العصر المميّزة يترع إلى جعل تعليم إغناطيوس الروحانيّ أكثر حاليّة، بدل أن يجعله جزءًا من الماضي.

وهذا ما بقي علينا أن نعرضَ له. فلذلك، سنُذكّر أوّلاً بما يبدو أنّه يميّز روحيًا العالم الحديث الذي نشأ فيه إغناطيوس والذي لا نزال نحيا فيه الآن (I)، ثمّ نركّز تفكيرنا على وجهيْن من الروحانيّة الإغناطيّة، قصدنا تسليط الانتباه إليهما لإظهار طابعهما الحاليّ وهما: التمييز (II) ومشاهدة الله في العمل (III).

I الروحانيّة الإغناطيّة والحداثة

الحداثة: إنّها الكلمة التي اكتسبت المكانة الرفيعة أو على الأقلّ بطاقة اعتماد، في العقود الأخيرة، وهي موضوع الكثير من الأحاديث. هذا لا يعني أنّه من السهل تحديدها بوجه دقيق، أو حتّى الاتّفاق على مقوّساتها الأكثر خصوصيّة. وإذا أردنا بهذا أن نذكّر بحقبةٍ تاريخيّة عاش فيها إغناطيوس دي لويولا في القرن السادس عشر وهي نفسها نعيش فيها اليوم، فلن نستطيع، على وجه التأكيد، أن نلجأ إلى أحداث أو إلى طُرُق عيشٍ مرتبطة بتاريخ معيّن، بإمكانها على الأكثر، أن تَسِمَ المجرى التاريخيّ لبعض العقود أو لقرنٍ واحد.

المقصود هو موجةُ قمعٍ شديدة الوقع، نظرًا لجذريّتها القصوى، من شأنها الإخلال ببعض توازنات الوجود البشريّ الأساسيّة وموقفه من العالم والآخرين ومن الله في آخر الأمر.

كيف نصوِّر الحداثة أو ملامحها الأكثر عموميّة أو ما يمكن أن يشكّل جذورها؟ فالطريقة الأكثر ملاءمة من غيرها، على ما يبدو، لتحديد الحداثة تقضي بأن نربطها بما عاناه الشخص البشريّ في وقت معيّن من تاريخه. فالنهضة بدت كأنّها أمدّت الإنسان الأوروبيّ بالاقتناع أنّه يعود إليه أن يأخذ مصيره الخاصّ على عاتقه. وهذا ما يحدّد النهضة التحديد الحقيقي وانطلاقًا من هذا الأمر، يبدو الإنسان مذ ذاك، متحسِّسًا بأنّه مسؤول عن تاريخه، ومسؤول عن المجتمع الذي يبنيه وعن صيرورة ذلك المجتمع الزمنيّة. هذا هو المشروع الإنسانيّ الذي برز في أوروبّا مع بداية الأزمنة الحديثة والذي أخذ ينزع، بطرق مختلفة، إلى الانتشار خلال القرون اللاحقة في العالم كلّه، مؤكّدًا أنّه يصحّ لكلّ المجتمعات، ومتكيِّفًا في الوقت نفسه مع تنوّع الحضارات والأُطُر الثقافيّة.

ففي العصر الحديث، نستطيع القول بأنّ المجتمع أخذ يتخلّى شيئًا فشيئًا عن تنظيمه الخاصّ السابق، فقد بوشر الدخول في مرحلة جديدة، حيث تؤخذ في الحساب القُدرة على المبادرة والإقدام، تلك القدرة التي يطوِّرها كلُّ فرد. فالحرّيّة الشخصيّة اكتشفت أنّها لم تَعُد مُرتّبة تمامًا أو مُرتّبة بشكل مُسبَق بواسطة بنيةٍ هي وليدة نظام اجتماعيّ يجب الاعتراف به. بل إنّ الديناميّة الجديدة التي هي في صُلْب الحرّيّة، تحثّ هذه الحرّيّة بالمقابل إلى تشغيل إمكانيّاتها في المبادرة والتنفيذ والإنجاز.

أمّا الفكر الفلسفيّ الحديث، فإنّه يتّصف هو أيضًا بقيام الذاتيّة الحرّة، بالأنا، الذي يعود إليها، انطلاقًا من ذاتها، تكوين اليقين الذي يقوم عليه عالمها وأُسس المجتمع المستقبليّ. فعلى الحرّيّة أن تتحقّق بشكلٍ حرّ تبعًا لاكتشافاتها واختياراتها، فتُقيم على مسؤوليّتها عالمها الخاصّ.

أجل، لقد حَدَثَ الكثير من المصائب والأزمات والتقدّم والتأخّر، بشكل مستمرّ، في المغامرة التي اندفعت فيها الذاتيّة الصانعة عالمها، وبالتالي الخالقة ذاتها. فليس هناك مجال ممكن لاستحضار أهمّ المحطّات التي طبعت، بشكل

منظّم، صيرورة تلك المغامرة. فإنّ ما عليه أن يقولبَ حديثنا هو بالأحرى تلك الصورة التي يتلاءم معها اختبار روحانيّ قادر على مرافقة صيرورة الذاتيّة الحديثة.

فإلى أيّ اختبار روحانيّ يحتاج الإنسان في أيّامنا؟ وأيّ إدراك يدركه الروح يتلاءم مع إيجابيّة الحرّيّة التي ترافق صيرورته؟ لا مجال إلاّ لاختبارٍ يجد مكانه المميّز في الحرّيّة الإنسانيّة، غيرَ أنّ هذا الاختبار سيكون، في مفهومه المسيحيّ، اختبارًا روحانيًا، إذا أتاح للحرّيّة بأن تحدّد بشكل مستقيم، وفقًا للبُعد اللاهوتانيّ (théologal) الذي يحدِّد، بصورة خفيّة، مصدرها الأساسيّ. بكلام آخر، سيكون هذا الاختبار اختبارًا روحانيًا للحرّيّة البنويّة، وهذا ما يجعله يتوافق مع ما تنتظره الأزمنة الحديثة. أمّا هذه الحرّيّة فإنّها ستتحدّد لاهوتانيًا بالنسبة إلى مصدرها وغايتها وتستطيع أن تضبط تاريخها، إذ إنّها تتآخى مع كلّ الحرّيّات الإنسانيّة، فتكتشف أنّها متضامنة معها انطلاقًا من الله، من عطيّته ودعوته.

وإذا كان الإنسان الحديث يشعر بأنّه لم يَعُد جزءًا من عالمٍ محدّد ومركّب ومنظّم، ويرى أنّه بالأولى نقطة انطلاق عالم يخلقه ويبنيه، فإنّ الإله الذي يريد أن يدخل في علاقة به لن يكون تمامًا ذلك الإله الواضع الشريعة والضامن التنظيم الاجتماعيّ، بل الإله الخالق الحرّيّات، الذي يدخل في علاقة بها ليحصل منها على جواب يُولد من عُمق أعماق كيانها ومن قُدرتها الثابتة على تقرير المصير.

إنّنا لا نستطيع تجاهل الشراك التي تنصبها «الحداثة» في طريق الإنسان والتاريخ. ألاّ يُخشى إن يَسهل على العصر الحديث أن ينمّي تصوّرًا إنسانيًا محضًا، وبالتالي ملحدًا، للإنسانيّة والمجتمع، عندما يميل الإنسان إلى ذاته وعندما يطوِّر نظرة للعالم مرتبطة باختيارات فرديّة؟ الواقع أنّ الإنسان الذي أصبح واعيًا القدرة الخلاّقة لحرّيّته، بصورة عميقة وملحّة، ومنصرفًا إلى التنافس مع أترابه، ومندفعًا في عمليّة البحث، التي لا تصل مطلقًا إلى نهاية إمكانيّاتها اللامحدودة، يقع في خطر رفض أيّ مرجع أو مصدر أو مقياس أو غاية، وبالتالي في خطر الاكتفاء بفرديّته ورأيه الشخصيّ، إن هو لم يَنتبه الانتباه

الحسن للسرّ الذي يسكنه. ولكي يستطيع الإنسان تحاشي شرك فرديّة منتشية بذاتها ومتحسّسة أحيانًا بمحدوديّتها أو تُهدّدها نسبيّة مطلقة لما اتُّخذ من توجّهات وسُلِكَ من طرقات، لا بدّ من أن يكون هناك «روحانيّة» تستطيع أن تساعد الحرّيّة على أن تُدرِكَ الإدراك الصحيح حقيقة طبيعتها ودعوتها ومصيرها على السواء. وهذه الروحانيّة، عليها أن تضع الحرّيّة في صميم إدراكها للإنسان وعلاقته بالله. هذا ما تسعى الروحانيّة الإغناطيّة إلى القيام به وهذا ما يجعلنا نعلن الاعلان الصريح عن حاليّتها الأكيدة.

وكما سبق وحاولنا تحديد «الروحانيّة» وأظهرنا ممّا يتكوّن الطابع المميّز لكلّ مدرسة روحانيّة، فإنّنا لا نقصد الآن تخصيص إغناطيوس دي لويولا بـ «اختراع» معيّن، إذ لا شيء في روحانيّته، يمكن اعتباره ملكًا له بشكل حصريّ. فإغناطيوس سعى، أمره كلّ روحانيّ مسيحيّ، إلى أن يستمدّ ما يشكلّ روحانيّته من الإنجيل، لأنّ الإنجيل، ولا شيء غير الإنجيل، هو المصدر المشترك الذي يصبّ في كلّ تعليم من تعاليم المعلّمين الروحانيّين. فلا نلفت الانتباه إذًا في المقاربة الإغناطيّة إلاّ إلى ما نعتبره نبرةً خاصّة تلقي الضوء على هذا الوجه المميّز أو ذاك من الوحي المسيحيّ.

والواقع أن المكانة التي تفردها الروحانيّة الإغناطيّة للحرّيّة والتزامها المسؤول هي المكانة نفسها التي خصّصها التقليد المسيحيّ للحرّيّة. ويكفي أن نتذكّر، في هذا المجال، كلمة «عهد» في العهد القديم وما وراءها من اختبار للحرّيّة، وأن نتوقّف عند الطريقة التي سعى بها يسوع إلى أن يحقّق، قبل أيّ أمر آخر، إرادة الآب. هذا ما سنتطرّق إليه باختصار قبل أن نعود إلى موضوع الروحانيّة الإغناطيّة وقبل أن نتعمّق في الوجهَيْن اللذَيْن ذكرناهما سابقًا.

إنّ شعب الوعد وعى شيئًا فشيئًا العهد الذي يربطه بالله، فلم يُعجب فقط بعطيّة الله المجّانيّة، وقد اختبرها الشعب عندما اختير بين شعوب أخرى، بل إنّه اكتشف تدريجيًّا، متعجّبًا شاكرًا، أنّ التاريخ الذي يحيا فيه هو موضعٌ تُمْتَحَنُ فيه أمانته في أن يقبل الامتياز غير المفهوم الذي ميّزه به الله المثلّث التقديس، وفي أن يُجيب على هذا الامتياز بحبٍّ يأخذ بكلّ قلبه وقواه وطاقاته ويصبح بالتالي خالقًا للتاريخ. فالله الذي يحبّ الشعب ويجعله مسؤولاً عن فعل

حبّه، وهو أساس تاريخه والتاريخ كلّه، يطلب من ذلك الشعب أن يجيب على حبّه بالحبّ، أكان ذلك في أيّام العزّ التي يظهر فيها امتياز الله واضحًا، أمْ في أيّام الألم والامتحان، عندما يجب احتمال احوال السبي والتعبير عن جواب الحبّ، بعيدًا عن الأرض والهيكل، دائمًا وفي أيّ مكان. فعلى ذلك الشعب، شعب العهد، أن يقبل بأن يتدرّب طويلاً على تطويع نفسه لمتطلّبات الله، لا بوجه منفعل فقط، بل من خلال جواب حرّ مسؤول. فهو أدرك ما أراد الله أن يعقده من علاقة تدفع كلُّ طرف إلى أن يرهن حرّيّته بكاملها، وهي علاقة تكون المقياس الدائم لاستقامة الخيارات والأفعال.

إلاّ أنّ الآب لم يجد إلاّ في يسوع الإبن الوحيد، الجواب الذي كان يطلبه من شعبه. فإنّ الابن أتى ليقاسمنا تاريخنا، حيث إنّه عاش إنسانًا بين البشر، فأظهر لنا ما هو الشكل الصحيح للوجود البشريّ وعلى أيّ مستوى من مستويات العمق والسموّ ينبغي للإنسان أن يجيب إلى حبّ الله بالحبّ. الحبّ هو اتّحاد الإرادة بالإرادة: بهذا الحبّ عينه يُظهر ابن الرضا عن حقيقة اتّحاده بالآب، «أنا والآب واحد» (يو ١٠، ٣٠). ففي الابن، يصل العهد إلى كماله، إذ إنّ حركة الحبّ اللامتناهي التي مصدرها قلب الآب تجد صدى لها في قلب بشريّ، هو قلب الابن الذي تأنّس بين البشر والذي أصبح متضامنًا مع البشريّة كلّها. ففي الحبّ المتبادَل، سرّ الروح الذي هو اتّحاد الآب والابن، يحيا الآب والابن ملء حرّيّتهما، وهي ليست إلاّ عطاءً وقبولاً ومقاسمة، ولا شيء يُوصل الحرّيّة إلى كمالها بالحقيقة إلاّ ديناميّة الحبّ اللامتناهية.

إنّ الجواب الكامل للحبّ على الحبّ، يجب على الابن، الذي فيه يتحقّق ملء العهد مع البشريّة، أن يجعله واقعًا في حياة واقعيّة، يُكشف فيها الحبّ ويُستنبَل ويُعاش في أشكال تتجدّد دومًا، بما في ذلك وَسْطَ ما يبدو نقيض الحبّ وما يذهب به إلى الفشل. فالابن يجود بحياته كاملة للآب ولإخوته، في إطارٍ تظهر فيه قوّة الخطيئة القاتلة والرفضيّة، وهو بذلك، بحسب نظرة الإنجيليّ يوحنّا التأمليّة، إنّما يُظهر، بوجه تامّ، مجد الله الذي هو مجد الحبّ. وهذا المجد يحوّل جسده المائت إلى جسدٍ ممجَّد، إذ تسكن هذا الجسد نار الحبّ المحرقة.

إنّ روحانيّة القدّيس إغناطيوس دي لويولا تجد مكانها، على ما نعتقد، في صُلب هذا التيّار الأساسيّ من الوحي المسيحيّ. إنّها تسلّط الضوء على أبعاد الحرّيّة والدعوة والجواب، وهاتان الحركتان لهما مكانهما في فكرة «الانتخاب» بحسب الروحانيّة التي تقترح على أولئك الذين يريدون أن يتعلّموا وأن ينظّموا أنفسهم بها، أن يلجأوا إلى التمييز وأن يمارسوا الصلاة في صُلب العمل نفسه.

II التمييز

التمييز: هذا هو الوجه الأوّل المميّز للروحانيّة الإغناطيّة، الذي أودّ أن أحدّد الآن إطاره.

وقبل أن أدخلَ في حيّز الموضوع، أردّد ما قلته سابقًا، بشأن التمييز: هذا الأمر لا نستطيع حصره بالخطّ الروحانيّ الذي رسمه القدّيس إغناطيوس، إذ هو حاجة ماسّة لكلّ حياة مسيحيّة. فإذا كانت الحياة المسيحيّة تعني اتباع خطّ سير حياة المسيح نفسها، فهي بالتالي أيضًا سعيٌ، بحسب تعبير القدّيس إغناطيوس في مقدّمة كتاب «الرياضات الروحيّة»، «للبحث عن إرادة الله واكتشافها» (الرياضات الروحيّة، ١) في ما يختصّ بحياتنا الشخصيّة. إنّها اعتناق إرادة الله والاتّحاد بها في الحبّ وعمل كلّ ما هو ممكن لاكتشاف تلك الإرادة بهدف معرفتها.

الواقع أنّنا نعرف ما هي إرادة الله، وإن كان ذلك إلى حدّ ما. فإنّ هذه الإرادة مسجّلة في وصايا الله وفي تعليم يسوع كما تحتويه الكتاب المقدّس، وفي توجيهات الكنيسة أيضًا. ولكن، بما أنّ الإنسان يحيا تاريخه كدينامية تجدّدٍ وخلقٍ وبحثٍ أكثر منه خضوع رتيب لقواعد موضوعة لكلّ زمن، فإنّ السؤال المطروح على الحرّيّة يكون في ماهية توجيه اختياراتها وكيفيّة وَصْل هذه الاختيارات بما ينتظره الله وجعلها تتشبّع من إلهاماته وتستعدّ لحركة الحبّ البنويّ والأخويّ، الذي يريد الله أن يحقّقه فينا ومن خلالنا، كما حقّق ذلك في حياة ابنه يسوع.

فليس من المدهش إذًا أن تُطرح على العصر الحديث، بتطلّبات متزايدة، مسألة التمييز، أعني البحث المستديم عن إرادة الله. فكيف أفهم دعوة الله،

وما ينتظره ويرجوه منّي هنا والآن؟ لا أستطيع أن أتّحد بإرادته على وجه تامّ إلاّ عندما أعرفها. فمن واجب المسيحيّ أن يميّز وأن يسعى إلى معرفة ما ينتظره الله منه، إذ إنّ وصايا الشريعة الإلهيّة لا تتضمّن كلّ ما على المسيحيّ أن يقوم به من اختيارات في حياته. فكلّ مؤمن، أمام هذا الواقع، مدعوّ إلى أن يختار بحرّيّة وحقيقة أمام مستلزمات الإنجيل والتوجيهات الكنسيّة، ساعيًا إلى أن يجعلها فاعلة وإلى أن تصبح خاصّته على وجه أفضل. فما هو «حسن» وما يُعدّ «الأفضل» وهو هبة الله وعرضه، يسعى إليه المؤمن كأنّه «الأفضل» له، اليوم وفي كلّ ظرف. ولكن، بما أنّ الحرّيّة وقدرة الإنسان على المبادرة والخلق هما اللتان أخذتا على عاتقيهما التاريخ البشريّ، فإنّ مسألة التمييز تصبح مسألة مركزيّة ملحّة في الحياة المسيحيّة. من هذا المنطلق، يهب الربّ لشعبه عطيّة خاصّة في زمن الحداثة، عندما يجود بالقدّيس إغناطيوس دي لويولا معلّمًا روحانيًّا، زاد على غيره اهتمامًا بتدريب المؤمن على ممارسة التمييز، فبواسطته تتجلّد الحرّيّة البنويّة والأخويّة وتعبّر عن نفسها.

إنّ كتاب «الرياضات الروحيّة»، كما هو معروف، هو النصّ الذي يقدّم فيه القدّيس إغناطيوس إلى الكنيسة الأداة التي تفوق غيرها تميّزًا في روحانيّته. فكتاب الرياضات ليس كناية عن بحثٍ في الروحانيّة أو صياغة عقيدة في الزهد أو التصوّف. أمّا عقيدة «الرياضات» اللاهوتيّة فهي ضمنيّة ولا نستطيع تحديدها إلاّ من خلال الطريقة التي يقترحها في نصّه. فهذا الكتيّب يقترح ممارسة عمليّة، وهي ممارسة تتحوّل إلى تربية الحرّيّة لتسمع إلى الله، بفضل الثقة التي يمنحها المتروّض مرشده، وذلك وسط واقع العالم والتاريخ. وهذا التاريخ لا يقع خارج سرّ يسوع ولا يخفى عن عين الإنجيل، فيصبح من المعقول أن نكتشف كيف نلتزم فيه الالتزام المسؤول. أمّا تلك الطريقة العمليّة، كما يراها إغناطيوس ويحدّدها، وهي طريقة عاشها بنفسه قبل أن يقترحها على غيره، فليست في الواقع إلاّ طريقة التمييز.

لن أتطرّق في سياق هذا المقال إلى القواعد والخطوط الأساسيّة التي وضعها إغناطيوس، والمراحل التي تمرّ فيها الحرّيّة، بحسب كتاب «الرياضات»، لتصل شيئًا فشيئًا إلى حقيقة الحبّ التامّة. إلاّ أنّني سألفت

الانتباه إلى بعض العناصر التي تساعد في تسليط الضوء على حاليّة الطريق الروحانيّ الذي رسمه إغناطيوس، إذ هو يقترح، عبر الرياضات، مدرسة للتمييز. إنّ الحديث عن التمييز، عن ضرورته ومستلزماته، يذهب بنا إلى الإقرار من جهة بواقع الديناميّة المتأصّلة في الحرّيّة، وهذا ما يجعلها مسؤولة عن نفسها وعن أفعالها، والتذكير ومن ناحية أخرى بأنّ الحرّيّة، بوصفها حرّيّة بنويّة، تسمع من الآخر، الذي هو غيرها من ذلك الذي هو مصدر حياتها وقدرتها، النداء الذي لا بدّ أن تجيب عليه لكي تتحقّق بشكل أصيل.

إنّنا نفهم لماذا تذكّر الرياضات المتروِّض، منذ بدايتها، بأنّه سيجد غايته في الله وحده، لأنّ الله هو المصدر. والحرّيّة تتحقّق بوجه صحيح عندما يكون المقياس أنّ كلّ شيء يعود إلى الله وحده. فالحرّيّة الإنسانيّة، هي، إذا أردنا، حرّيّة خلاّقة، إلاّ أنّها، قبل أيّ أمر آخر، حرّيّة مخلوقة، ومخلوقة إذ إنّها محبوبة ومدعوّة إلى أن تدخل في عمليّة المشاركة في الحبّ. كما أنّ الزخم القائم في الحرّيّة والذي يجعلها مسؤولة عن نفسها هو زخم يقدِّر لها أن تحدّد جوابها الشخصيّ على العطاء الذي استفادت منه. فهي تكتشف، بوصفها حرّيّة الابن، أنّ عليها أن تقبل بأنّ الآب هو مصدرها وغايتها. لأنّ الزخم الذي فيها يتطابق مع حركة الروح.

فالحرّيّة هي من ناحية مسؤولة عن ذاتها، ومن ناحية أخرى ليست هي مصدر كيانها وغاية نفسها. تلك هي الطريقة التي يعرض لها إغناطيوس من خلال «المبدأ والأساس» في مطلع الرياضات الروحيّة والتي يدعونا فيها إلى أن نتهيّأ لإدراك ما نحن عليه في الحقيقة، وهذا ما نناله من الله لنستطيع أن نتّحد به بواسطة الحرّيّة الصلبة الواثقة بنفسها الثقة المطلقة. وهكذا، يواجه الإنسان منذ البداية، جوّ الحرّيّة الذي يميّز عصر الحداثة، مع الإفادة من حماية مباشرة من كلّ التجارب المؤذية للإنسان، الخدّاعة، والمدمّرة، في النهاية، للحرّيّة. والواقع أنّ الحرّية عندما تأخذ في تحقيق ذاتها، إنّما تنسى من أين أتت، وإلى أين تذهب وهي لا تعكس إلاّ عدمها الخاصّ على كلّ الأشياء حيث تعتقد بأنّها تستطيع أن تحقّق نفسها.

إلاّ أنّ «الرياضات الروحيّة»، توفّر للحرّيّة عبر نصّ «المبدأ والأساس»، صورةً عن ذاتها، من حيث إنّها تحدّدها وفق التزامها الباطنيّ بأنّ الله هو الذي

يقدّرها ويحرّكها وأنّ حبّه هو الذي يزورها ويدعوها. ولكي تكتشف الحرّيّة في الواقع قانون تطوّرها الأصيل وطريق حقيقتها، ينبغي أن يتجلّى لها وجهها الحقيقيّ وأن تعرف أنّها مدعوّة إلى السير على طريق الأصالة. فلهذا السبب، يقترح إغناطيوس المشاهدة الطويلة ليسوع، فهو يكشف في الإنجيل الشكل الأكمل للوجود الإنسانيّ. فالشخص البشريّ، عندما يحدّق في شخص يسوع المسيح وعندما يتيح لكلمته وأفعاله أن تفعل فعلها في كيانه، يكتشف أمامه ولصالحه خيارات غير متوقّعة، هي خلاف روح العالم، حيث الحرّيّة تقع في خطر عدم إمكانيّة الخروج من ذاتها وعدم التخلّص من حلمها النرجسيّ.

يستطيع التمييز أن يجد النور الذي هو بحاجة إليه، عندما يجد، في مشاهدة يسوع، صورة الحرّيّة الأصيلة. والتمييز يجد أيضًا ذلك الموقف الذي لا بدّ من الخضوع له عندما تقدر الحرّيّة على أن تميّز الدوافع التي تأتي من الله بين الدوافع التي تؤثّر في الرغبة. ويقترح إغناطيوس في هذا المجال سلسلة من القواعد للمساعدة على الاهتداء إلى حقيقة مشاعر العاطفة التي تحرّكها جاذبيّة الله بالإضافة إلى الميول الأنانيّة.

تلك هي، بحسب مدرسة إغناطيوس، العلاقة التي تربط الإنسان بالله وتتيح له أن يميّز في كلّ ظرف نداء الله الآب، وأن يطيعه ويلبّيه بموجب الأمانة لدعوته المسيحيّة. إنّها علاقة بالآب يجود عليها الابن يسوع بحقيقة الجواب البنويّ على الحبّ المُحِبّ. هي علاقة بالله يثيرها الروح في صميم قلوبنا، إذ إنّه يوقظ بصورة متجدّدة ديناميّة حرّيّة يجذبها الله نفسه إليه.

إلاّ أنّ التمييز هو أن نسعى إلى التقاء الله وإرادته في عمل واقع تاريخيّ، لا بدّ أن ننخرط فيه، ليكون جوابنا متطابقًا مع الأمل الذي يضعه الله فينا. وهذا يعني أيضًا أنّ واقع العالم وإشكاليّاته، كلّ الظروف المختلفة والمسائل التي تطرحها، لا بدّ أن يَشْمَلَها جُهد الذي يميّز عقلانيًّا. ففي هذا الإطار، يتجسّد الحبّ البنويّ والأخويّ متطابقًا مع إنجيل يسوع.

إنّ الروحانيّة الإغناطيّة، بوصفها مدرسة تمييز، تقتضي من الإنسان الذي يريد أن يستلهمها، أن يكون على علم دقيق بالظروف وأن يكون قادرًا على تحليلها، ممّا يشكّل أحيانًا صعوبة وواجبًا إلى أقصى حدّ. إنّها تقتضي منه

أيضًا أن يحيط نفسه بأصحاب المشورة القادرين على إنارته وجعله متنبّهًا بمجمل عناصر الظرف التي يعيشها. إنّها تقتضي أخيرًا أن يعرف فكر الكنيسة وأن يقبل هذا الفكر على أنّه نور ينير دربه، لأنّ نضاله في سبيل الملكوت إنّما يتابع وسط «الكنيسة المجاهدة».

لقد لَفَتْنا الانتباه، بطرق متنوّعة، إلى الأمر التالي، وهو أنّ روحانيّة إغناطيوس دي لويولا تربط البُعد العقلانيّ بالبعد بالعاطفيّ ولا تستخدم مطلقًا الواحد دون الآخر، إذ إنّها تجعلنا نَتَتَلْمَذ عن يد كلمة الله ونتنبه إلى عمل روحه. ومن السهل إظهار ذلك الأمر في كلّ ما كتبه القدّيس إغناطيوس حول التمييز. فبعضهم يرى أنّ المقاربة الإغناطيّة هي عقلانيّة جدًّا، في حين يرى آخرون أنّها تصغي كثيرًا إلى حركات العاطفة. في الواقع، يكمن سرّ تلك المقاربة، بوصفها مدرسةً للتمييز، في أنّها قادرة دومًا على الإقران بين العقل والقلب، فتتحاشى بذلك العقلانيّة المجرّدة أو العاطفيّة التي تكتفي بالخضوع فقط لحركتها الخاصّة.

ويظهر التوازن نفسه كذلك في الروحانيّة الإغناطيّة بين النعمة والحرّيّة، بين الثقة بالله وحده والشعور بمسؤوليّةٍ يجب الاضطلاع بها حتّى النهاية. فالوصول إلى توازنٍ ناجحٍ بين هذه الأمور كلّها كان أمرًا يستحقّ التقدير في عصر إغناطيوس، والقواعد الأخيرة التي يتضمّنها كتاب الرياضات «لمعرفة الشعور الصحيح الذي لا بدّ أن يكون شعورنا في الكنيسة المجاهدة» (رياضات ٣٦٦ ـ ٣٦٩) تذكّر بعدد من المناقشات أدرك فيها صاحب الرياضات أنه، بحجّة تعظيم الله، يخشى عدم الإقرار للإنسان باستقلاله ومسؤوليّته. وقد استطاع أن يثبّت أقدامه بثقة كبيرة في إطار مناقشات عصره حيث فقد الآخرون توازنهم، لأنّه أدرك الإدراك الواعي المتواصل ما يقتضيه حوار الحرّيّة الإنسانيّة مع حرّيّة الله ضمن العهد الذي أنجزه يسوع.

هناك قول نشره ج. هتشي في السنة ١٧٠٣، فأصبح منذ ذلك الحين موضوع تعليق، وهو يوجز الإيجاز الجيّد تفكير إغناطيوس في طريقة الإقران بين حرّيّة الله وحرّيّة الإنسان في العمل نفسه:

«هذه هي قاعدة العمل الأولى:

توكّل على الله كما لو كان نجاح أمورك يتوقّف عليك أنت بكامله، لا عليه،

ومع ذلك، اجتهد في عملك الاجتهاد التامّ، كما لو كان الله سينجز العمل كلّه، لا أنت».

إنّ حوار الحرّيّات، عندما يُعاش على هذه الطريقة، ينرض تشابكها وإحالة الواحدة إلى الأخرى. فالثقة بالله هي التي تولّد المسؤوليّة، والالتزام الفعليّ أيضًا هو الذي يُفضي إلى الاستسلام لله. وبحسب هذا التصوّر، يُقضى مطلب الحداثة. فإنّ مسؤوليّة الإنسان والتزامه هما ما تمّ لفت الأنظار إليهما وتثبيتهما في قاعدة العمل هذه: إلاّ أنّ المسؤولية تجد أساسها في الله و«تجيب» إلى الثقة بالله، الخالق والأب. والالتزام هو أيضًا يقرّ بأنّ عليه أن يستسلم لله بموجب تعالي الغاية التي يحرّكنا نحوها. فحرّيّة الإنسان معترف بها في هذا الإطار بشكل وضعيّ، فيما هي مرتبطة بمصدرها وغايتها.

وإذا كانت هذه هي البنية التي في إطارها يجري الحوار بين حرّيّة الله وحرّيّة الإنسان، فإنّ هذه البنية نفسها هي «التعبير» الصحيح للعمل الإنسانيّ الأصيل، بنية العهد بين فريقين، وهي تنطبق على البحث عمّا يكون السعي إلى التمييز نفسه. أفلا يقضي تمييز إرادة الله بالدخول مع الله في حوارٍ ينتمي إلى عالم العمل؟ فبقدر ما يضع الإنسان ثقته بالله، يستطيع منذ ذاك أن يلتزم بصورة مسؤولة بالسعي إلى البحث عن إرادته. فهو عندما يوظّف كلّ إمكاناته في هذا البحث، يتوقّع أن ينال اليقين، يقين ما يريد الله، من الله نفسه.

III المشاهدة في العمل

إنّ إغناطيوس دي لويولا، بوصفه معلّمًا روحيًّا، أثرى الكنيسة عندما قدّم لها، في جملة ما قدّم، المشاهدة في العمل. فهذه العبارة، كما نقترحها هنا، لم تظهر مرّة واحدة في كتابات القدّيس إغناطيوس، بل إنّ الذي صاغها هو الأب هيرونيمس نادال، أحد رفاق إغناطيوس ومفسّري تفكيره. وسنحاول أوّلاً أن نفهم المقصود من هذه العبارة قبل الإقرار بأنّها نعمة تتلاءم التلاؤم الصحيح مع حاجات الأزمنة الحديثة.

«مشاهدة الله في العمل» أو «المشاهدون لله في العمل»: تؤكّد هذه العبارة

وحدة وجهَيْن من الوجود المسيحيّ، هي الصلاة والعمل، وقد جرت العادة على إبراز تناقض هذَيْن الوجهَيْن أو على الأقلّ على إبراز علاقتهما الجدليّة. فالمشاهدة هي، في الواقع، حالة صلاة وحضور لله وقبول كلمته وما يريد أن يعلن عن نفسه. إنّها تذكّر أيضًا وبشكل عفويّ بالابتعاد عن العالم والتوقّف لماجريات الحياة ونشاطاتها. وهي بالتالي وبموجب تحديدها تدعو إلى النظر نحو اتّجاه يتعارض التعارض الصريح مع ما تدلّ عليه كلمة «عمل». فهذه الكلمة تبدو في الواقع، متوجّهة نحو الخارج، بقدر ما أنّ المشاهدة تبدو أنّها تميل إلى الباطن.

وإذا كانت المشاهدة تحوّل النظر نحو الله، فإنّ العمل، خلافًا للمشاهدة، يستخدم طاقات الإنسان ليحقّق عملاً ما أو مشروعًا في العالم. وإذا كان من غير الواجب اختيار العمل أو المشاهدة بإقصاء الطرف الأوّل عن الثاني، فإنّه يصبح لازمًا على وجه عامّ أن نحترم حقوق كلّ من الطرفَيْن، بفضل تخصيص الوقت الكافي لكليهما. إلاّ أنّ العمل والمشاهدة، في وضعهما هذا، مدعوّان حكمًا إلى أن يتجاوران ويتاليان. والوحدة الوثيقة المثالية بين الاثنين تكمن في تكريس الوقت الملائم لكلٍّ منهما لكي يؤثّر في الحياة التأثير الفاعل. إلاّ أنّنا في ذلك لم نصل حتّى الآن إلى البُعد الموحِّد والموحِّد التوحيد الجذريّ، على ما نستطيع أن نتوقّعه عندما نسمع العبارة التي استخدمها الأب نادال: «المشاهدة في العمل».

ولكن، إذا ما صوّبنا النظر ثانيةً نحو الحداثة، ألاّ يكون ما تنتظره هذه هو تلك الوحدة العميقة، تلك الوحدة التي تعبّر عنها عبارة نادال؟ فالعصر الحديث الذي يختبر الحرّيّة اختبارًا فريدًا من نوعه يسعى إلى تقديم العمل على المشاهدة، وإلى تفضيله عليها. والوقت الذي لا يخصّص للعمل هو في نظر العصر الحديث وقتًا مهدورًا، إذ إنّه لا يُنتج الربح المنتظر منه. والوقت المكرّس للمشاهدة يبدو في الظاهر وقتًا ضائعًا.

إنّ الروحانيّة الإغناطيّة، كما شرحنا آنفًا، تثق بمسيرة الحرّيّة الحديثة، المسيرة المستقلّة المسؤولة. إلاّ أنّ هذه الروحانيّة تؤسّس خيارها على تصوّر لاهوتيّ للحرّيّة نفسها، في ضوء استعلان يسوع المسيح. فحيث يعمل الإنسان بالتطابق مع ما هو، يعمل الله كذلك ليحقّق عمله من خلال

الإنسان. إلاّ أنّ إبراز قيمة العمل، بمقدار ما يتّحد هذا العمل بحياة يسوع نفسها، يفرض ألاّ نختزله بما يظهر علنيًّا، بل يفرض أن ندرك أبعاده اللاهوتانيّة المسيحيّة، وذلك، بعيدًا حتّى عن المضامين التي بها يتحدّد ويتميّز.

لنتفحّص هنا تعبير «مشاهدة»، فلا نقصره على إشخاص النظر الذي يغور في رؤية الله والمسيح وأسراره، بل لنتوقّف عند ما يذكّر به هذا التعبير من شركةٍ روحيّةٍ بين الله والإنسان وما أسهمت به الروحانيّة الإغناطيّة إسهامًا خاصًّا في هذا الإطار. فالشركة بين الله والإنسان تكون واقعًا، عندما يكون الإنسان في حالة النعمة. إلاّ أنّ هذا الأمر لا يكفي لكي نقول إنّنا وصلنا إلى حالة المشاهدة، إذ إنّ هذه تنتمي إلى عالم المعرفة. فالشركة التي تدلّ عليها كلمة «مُشاهد» تعني، إلى حدٍّ ما، شركة واعية منطبعة في ديناميّة العقل القادر على أن يعرف الله وأن يقرّ به. وعندما يقترح نادال نضوجًا روحيًّا في خطّ «المشاهد في العمل»، فهو يشير إلى طريق يتمّ سلوكه وفيه تتيح ديناميّة العمل للروح أن يحيا في ذلك الطريق (وبصورة واعية) العلاقة بالله من خلال فعل الشكران والتهيؤ وتقدمة الذات، بالاتّحاد بالمسيح الذي يطلب أن تكون هذه المواقف الأساسيّة، وهي مواقفه، أساس العلاقة بين الإخوة.

لقد كانت الحياة الروحيّة، لمدّة طويلة، مركّزة، بوجه حصريّ، على الوقت المخصّص للصلاة الشكليّة، كأن هذا الوقت هو وحده يتيح للإنسان، بفضل الاختلاء الداخليّ الذي يبعد عن العمل ومشاكله، أن يكون متهيّئًا للدخول في علاقة بالروح القدس. إلاّ أنّ هذا التصوُّر للحياة الروحيّة تجاوزه التصوُّر المعاصر الذي طوّرته بعض نصوص المجمع الفاتيكانيّ الثاني بصورةٍ حاسمة. فلنتذكّر هذه الجملة من القرار في «الحياة الكاملة»، في المقطع الثامن، في شأن الحياة الرهبانيّة الفاعلة: «إنّ من جوهر الحياة الرهبانيّة، في المؤسّسات الرهبانيّة، العمل الرسوليّ والخيريّ»، إذ إنّه من المتّفق عليه أنّ ماهيّة الحياة الرهبانيّة تكمن في التكرّس لله والاتّحاد به (بواسطة «المشاهدة»، إذا أمكن القول). ونصّ آخر من القرار في «الدرجة الكهنوتيّة» يعلن ما هو شبيه بما سبق في شأن الخدمة الكهنوتيّة: «إنّ الكهنة يبلغون القداسة الخاصّة بهم، إن هم، بروح المسيح، مارسوا وظيفتهم بالالتزام الصادق الثابر» (رقم ١٣). والنصّ

نفسه يقول: «فلا يستطيع تنظيم أعمال الرسالة الخارجيّ العصر، أن يؤلّف وحدة حياة الكهنة، ولا القيام بالأعمال التقويّة فقط، مع أنّها تساعد جدًّا على تعزيزها. فوحدة حياة الكهنة لن تتحقّق إلاّ إذا اقتفوا، في تتميم واجبهم، مثَلَ المسيح السيّد، الذي كان طعامه أن يعمل إرادة من أرسل ليكمّل عمله» (رقم ١٤).

وسواء أكان المقصود «عمل» الراهب أم عمل الكاهن أو العلمانيّ، فالمجمع الفاتيكانيّ الثاني يطلب من الجميع أن يكون عملهم الذي يلتزمون به جزءًا لا يتجزّأ من حياة الشركة بالله، بحيث يتركون المسيح، يطبع قسمات حياته البنويّة والأخويّة على حياتهم. وهذه الحقيقة، عبّر عنها وصاغها إغناطيوس دي لويولا (وغيره من المعلّمين الروحانيّين) قبل تاريخ المجمع المشار إليه. إلاّ أنّنا سنحاول أن نتحدث عن تلك الحقيقة كأمر يتوافق مع تطلّعات الإنسان في عصر الحداثة.

والحقّ يقال إنّ المسيحيّ في أيّامنا، الغارق في عالمٍ أصبحت فيه المراجع التي تشير إلى الله قليلة، هو بحاجة إلى أن يجدّد باستمرار وأحيانًا خلال وقت طويل، اتّصاله المباشر بالله، بفضل أوقات خاصّة للمشاهدة. ولا بدّ أن ترافق هذه الأوقات إيقاع الحياة اليوميّة وكذلك الأسبوعيّة، الشهريّة والسنويّة. فالصلاة الشكليّة، وهي ضروريّة لا غنى عنها، احتلّت في تفكير إغناطيوس مكانها الطبيعيّ وكانت دومًا جزءًا لا يتجزّأ من المسيرة الروحيّة التي اقترحها. إلاّ أنّ ما يحتاج إليه إنسان اليوم أيضًا، في عالم الحداثة، هو ألا يكون العمل الملتزم به بعيدًا عن الله أو منفصلاً عن الشعور بحضور الله، وهذا ما تبتغيه عبارة نادال: «مشاهدة الله في العمل». وإغناطيوس نفسه يعبّر عن هذا الواقع وما يستلزمه في عبارة مماثلة: «رؤية الله في كلّ شيء ورؤية كلّ شيء في الله». المقصود بهذا هو موقف المشاهدة الذي يرافق حركة العمل نفسها وكلّ الأشكال الخارجيّة التي يمكن أن تتخذّها.

إنّ ما تعبّر عنه هذه التعابير له أساس وتجذّر لاهوتيّ في الحرّيّة البنويّة، كما يتصوّرها القدّيس إغناطيوس، كما سبق وأشرنا إليها، تلك الحرّيّة التي، عندما تتّحد بحرّيّة المسيح، تصبح إرادةُ الآب إرادتها في أثناء العمل. فمن

الواضح أنّ العمل، المقدّر حقّ تقديره، مع أنّه لا يفقد شيئًا من قيمته اللامتناهية في نظر الله، لا يجد مصدره في الإنسان فقط. فالمسيح يتابع في كلّ واحد من إخوته فعل الشكران البنويّ والأخوي، وهو موضوع حياته كلّها. فعندما ينكبّ الإنسان على العمل موافقًا على إرادة الله في خصوصه، يتّحد الاتّحاد الوثيق بالربّ يسوع، فيصبح «أداة» في يديه، بحسب التعبير الذي غالبًا ما يستخدمه القدّيس إغناطيوس.

إنطلاقًا من هذا الواقع، ندرك لماذا تتمّ المراهنة على اتّحاد العمل بالمشاهدة. فهذا الموضوع، كما تحقّقه، على صلة وثيقة بالموضوع الذي عرضنا له سابقًا وهو موضوع التمييز. فبفضل التمييز تنفتح على الله وندائه لا القرارات المتّخذة فقط، بل العمل الذي ينفذّها، فتتّحد به وبعمله في واقع الوجود وتتثبّت من خلال الأمانة للروح في حياة المسيح نفسه. وبما أنّ الوجود يشرّع أبوابه هكذا أمام حضور الله وإرادته بواسطة التمييز، فإنّ هذا الوجود يشعر بأنّ الله يقيم فيه وأنّ نظر المشاهد إبان العمل ينفتح على حضور الله. فالواضح أنّ وحدة عميقة تربط بين التمييز والمشاهدة في العمل، وكلاهما يميّزان على أحسن وجه موقف عالم اليوم من الله.

فلنكمّل إذا الوصف الإيجائيّ، على قدر ما نستطيع، لحياة تحقّق وحدة المشاهدة والعمل، وفقًا للأفق الذي تشير إليه عبارة «مشاهد في العمل». فمَن يسير قُدُمًا على هذه الطريق يحاول، قبل أيّ أمرٍ وفي كلّ أمر أن يجد دومًا الاتّحاد بالله، وهو ما يكتسبه في الشركة في إرادة الله، من خلال كُلّ عمل وفي طريقة تنفيذه. ففي حياة أخذت بها هذه الحركة، تنزع الصلاة، بحسب ما يفعله القدّيس بولس، إلى أن تصبح صلاة مستديمة، وبذلك لن تبقى مجرّد ممارسة شكليّة من الممارسات الشكليّة حيث يجهد الإنسان في أن يصغي إلى الله بصورة مباشرة وأن يخاطبه، عندما يتوقّف عن كلّ نشاط آخر. إنّها تشير إلى التوجّه اللاهوتانيّ للشخص البشريّ بكامله، فيصبح الله محوره حتّى إنّه يمكث في العلاقة به وفي الشركة الحيّة معه في كلّ ما يقوم به، مثلما كان يسوع، الابن، على علاقة مستديمة حيّة بالآب.

إنّ عبارة نادال تعني، بوجه أكثر وضوحًا، أنّ الصلاة تُعاش في الصلاة

عينها. لأنّ الصلاة هي أن يكون الإنسان في حالة انتباه لله، أن يستقبل حضوره، أن يقبل إرادته، لا كما يظهر الله في الكتاب المقدّس أو في الأسرار، بل في حياة الكنيسة بكليّتها، في قلبي الشخصيّ وفي قلب كلّ إنسان، وفي واقع العالم كلّه، انطلاقًا من سرّ تجسّد ابن الله.

كتب القدّيس إغناطيوس في إحدى رسائله، وهو يتحدّث عمّا هو مطلوب من اليسوعيّين الشبّان في أثناء دراستهم:

«بالنظر إلى هدف الدراسة، على اليسوعيّين ألاّ يمضوا الوقت الطويل في التأمّل بالإضافة إلى التمارين الواجبة للحياة الروحيّة. إلاّ أنّه بوسعهم أن يتمرّنوا على البحث عن حضور الله في الأشياء كلّها، عندما يتحدّثون مع أحدهم، في ذهابهم ومجيئهم، في مشاهداتهم، في إصغائهم، في تفكيرهم وأخيرًا في أعمالهم كلّها، لأنّه صحيح أن العزّة الإلهيّة هي في كلّ الأشياء بحضورها وقدرتها وجوهرها. فطريقة التأمّل هذه التي تكمن في أن نرى الله ربّنا في الأشياء كلّها هي أسهل من أن نرتفع إلى الأشياء الأكثر تجريدًا، إذ إنّ ذلك يتطلّب العناء الكبير في الحضور لما يحدث. وهذا التمرين السامي يعدّنا لزيارات سامية يقوم بها الربّ، حتّى ولو كان ذلك في أثناء تأمّل قصير».

وإذا أوضح إغناطيوس هذه الأمور على ذلك الوجه، فلأنّه كان مقتنعًا كلّ الاقتناع بالاتّحاد غير المنفصم الذي يربط الصلاة بالعمل، كما لو أنه كان يرى أنّ العالم مهيّأ لأن يصبح، حتّى من خلال العمل، المكان المميّز للاتّحاد بالله، وكما لو أنّ الحياة الاجتماعيّة والاتّصال بالآخرين مهيّآن لأن يكونا نقطة انطلاق مستمرّة لتمجيد الله وخدمته، لا في وقت آخر أو بعد وقت من التفكير، بل في الاختبار نفسه، اختبار اللقاء والحوار والانفتاح والمبادلة.

فإذا تصوّرنا الصلاة على هذه الصورة، فإنّ الصلاة عينها لن تكون من بعدُ بحثًا عن إله ضائع، فُقِد أثر حضوره. بل إنّها تكمن بالأحرى في تجديد حيويّ لعلاقة بإله هو حاضر دومًا لنا ولكلّ الأشياء. و«المشاهدة في العمل» تدعو إلى الانفتاح على هذا الحضور المستديم في كلّ لحظة، وهكذا يقوم تواصل واستمراريّة، بوجه من الوجوه، في الاتّجاهَيْن المتكاملَيْن: من الصلاة إلى العمل

ومن العمل إلى الصلاة. من ناحية أولى فإنّ الأثر الذي تتركه الصلاة اليوميّة في القلب، وكذلك ما تتركه الخواطر والاستعدادات الروحيّة وهي من ثمار الصلاة، يبقى حاضرًا وفاعلاً طوال النهار وبالتالي يعمد إلى التأثير في مجراه. ومن ناحية أخرى، ما نعيشه ونشعر به وما نصادفه في وقت العمل يترتّب، بوجه من الوجوه، في الروح أو أنّه يبقى حيًّا ليصبح مادّةً لوقت الصلاة أو بالأحرى لوقت الاتّصال الحميم بالله وهذا ما تؤمّنه الصلاة. ولنا هنا في مريم العذراء المثل الحيّ: فالكتاب المقدّس يروي لنا أنّ العذراء كانت تعير الانتباه إلى أحداث حياة ابنها يسوع وأقواله، فكانت تراقبها وتحفظها في قلبها لكي تستطيع بعد ذلك أن تتأمّل وتجني الثمار التي كان الله يبغي أن يمنحها لها من خلال ذلك. وهذا التبادل في الإعادة، من الصلاة إلى العمل ومن العمل إلى الصلاة، ينبثق من التداخل الذي تعبّر عنه عبارة نادال بصورة مختصرة عميقة.

ونادال نفسه يستخدم في شأن هذا التبادل عبارة أخرى وصورةً ثانية هي صورة «دائرة االصلاة والعمل». فالوحدة المقصودة بين هذين القطبَيْن هي على شكلِ وحدة حيّة تنشأ من انتقال الصلاة المستمرّ إلى العمل والعمل إلى الصلاة. والواقع أنّ نادال كتب أيضًا أنّ الروح يضعف في العمل، فيجمل بنا أن نعود غالبًا إلى الصلاة في وقت العمل. وهكذا تنشأ دائرة ننتقل فيها من الصلاة إلى العمل ومن العمل إلى الصلاة. ولنحاول أن نعبّر عن هذه الوحدة بكلام آخر: «إنّ العمل أو النشاط يشكّل استعدادًا باطنيًّا، لا بل بدايةً أو استمرارًا للّقاء الذي حصل في وقت الصلاة الشكليّ. ويستطيع الذي يسعى أن يكون «المشاهد في العمل» أن يعود من الصلاة الشكليّة إلى التزامه، بعد أن يكون قد تقوّى روحه بكامله وبعد أن يكون حضور الله قد أصبح في داخله.

وقصارى القول أنّنا سعينا إلى التذكير، من خلال موضوعَي التميز و«المشاهدة في العمل»، بالعناصر الأساسيّة المميّزة للروحانيّة الإغناطيّة. وهذه الروحانيّة هي، كما نعتقد، على اتّصال وثيق بواقع عصرنا ومستلزماته. فعندما نحتفل بـ«السنة الإغناطيّة»، يوجّه الكثير من الذكريات أنظارنا نحو الماضي إلاّ أنّنا نقبل بالأحرى الدعوة إلى العيش في واقع الأمانة لله والاتّحاد بحبّه.

صدر عن دار المشرق

في «السلسلة الروحيّة»

- الإنسان وفعل الروح، للمطران أنطون ـ حميد موراني، ١٩٨٩
- العلّيّة في غمار الروح، للأب فرانك رامسبرغر اليسوعيّ، ١٩٩٠
- الروح القدس مدرسة الإيمان، للمطران جيرار ويك، ١٩٩٠
- رياضات القدّيس إغناطيوس ـ بنيتها وجوهرها وديناميّتها، للأب أولفر برج أوليڤييه اليسوعيّ، ١٩٩٠
- مدخل إلى روحانيّة إغناطيوس دي لويولا، للأب فاضل سيداروس اليسوعيّ، ١٩٩١
- من أنت أيّها الكاهن؟ للخوري يوحنّا الحلو، ١٩٩١

في سلسلة «دراسات لاهوتيّة»

- خلاصة الدين المسيحيّ، للأب بولس إلياس اليسوعيّ، ١٩٨٧
- الإنجيل الحيّ في الكنيسة، للأب برنار سيسبويه اليسوعيّ، ١٩٨٧
- قيامة المسيح، لرومانو غوارديني، ١٩٨٨
- يسوع المسيح في تقليد الكنيسة، للأب فاضل سيداروس اليسوعيّ، ١٩٨٩
- خلاصة اللاهوت المريميّ، للأب أوغسطين دويره لاتور اليسوعي، ١٩٩١